



# DIANTE DO MONTE KENYA: A VIDA TRIBAL DOS QUICUIO<sup>1</sup>

JOMO KENYATTA

## Prefácio

O território dos quicuiu<sup>2</sup>, cujo sistema de organização tribal será descrito nesse livro, fica na parte central do Quênia. Ele está dividido em cinco distritos administrativos: Kiambu, Fort Hall (Murang'a), Nyeri, Embu e Meru. A população é de aproximadamente um milhão. Devido à alienação da terra agrícola e pastoral, cerca de 110,000 <sup>3</sup> quicuiu vivem principalmente como posseiros em fazendas em terras europeias nos vários distritos do Quênia. O resto da população habita a reserva quicuiu e as cidades. O povo quicuiu é agricultor; eles pastoreiam grandes rebanhos de ovelhas e de cabras e, em menor extensão, gado, já que sua organização social demanda fornecimento constante de estoque para variados propósitos como “seguro matrimônio”, pagamentos, sacrifícios, banquetes de carne, ritos mágicos, cerimônias de purificação e como meio de fornecer vestimentas para a comunidade.

As tradições históricas e culturais do povo quicuiu têm sido transmitidas verbalmente de geração em geração. Como um quicuiu, eu as tenho carregado na minha mente por muitos anos já que pessoas que não tem registros escritos nos quais se basear, aprendem a fazer com que uma memória retentiva exerça o trabalho das bibliotecas. Sem um caderno ou um diário para tomar notas, o africano aprende a criar uma impressão em sua própria mente a qual ele pode relembrar a

<sup>1</sup> “Prefácio”, “Capítulo 1” e “Conclusão” de *Facing Mount Kenya: the tribal life of the Gikuyu*. London: Mercury Books, 1962 [1938]. Tradução de Luciana Schleider Almeida, Maria Andrea dos Santos Soares e Paulo Ricardo Müller.

<sup>2</sup> Nota da tradução: No texto original o autor explica que : “O modo europeu usual de soletrar essa palavra é Kikuyu, o qual é incorreto; deveria ser Gikuyu, ou na ortografia fonética estrita Gekoyo. Essa forma se refere apenas ao próprio país. Uma pessoa Gikuyu é Mu-Gykuyu, no plural, A-Gikuyu. Porém, para não confundir nossos leitores utilizamos a forma Gikuyu para todos os propósitos” (Kenya, J. “Preface” de *Facing Mount Kenya*; p. xvi. Optamos por traduzir para o português, utilizando assim “quicuiu”- tal como tem sido usado na literatura correspondente, a não ser em contextos em que se reproduz a forma original, como em nomes de organizações e lugares.

<sup>3</sup> “Nós não vemos razão para duvidar da precisão geral da afirmação de que o número de quicuiu hoje residente fora da reserva é em geral aproximadamente 110,000, e cálculos de apoio são apresentados no memorando, o qual foi preenchido com o registro original da evidência.” (Relatório da Comissão de Terras do Quênia [*Kenya Land Commission*] Setembro, 1933, § 499).

qualquer momento que precisar dela. Ao longo de sua vida ele tem muito o que confiar à memória, e o modo vívido, no qual as histórias são contadas a ele e os seus incidentes interpretados diante dos seus olhos, ajudam a criança a formar um quadro mental indelével desde seus primeiros ensinamentos. Em todos os estágios de sua vida existem várias competições organizadas para os membros das variadas faixas etárias para testar sua habilidade de recordar e relatar em canções e em dança as histórias e eventos que foram contados para ele e, nessas funções os pais e o público em geral formam uma audiência para julgar e corrigir os competidores.

Como qualquer criança quicuio portanto, adquiri na minha juventude o que seria o equivalente em meu país a uma educação liberal, mas enquanto eu vivia entre meus parentes, não havia necessidade evidente de tomar notas. Mas durante meus estudos antropológicos e minhas visitas a vários países na Europa, eu tive oportunidade de conhecer homens e mulheres avidamente interessados em ouvir sobre os modos de vida africanos. Eu então percebi a necessidade de estabelecer com todas as letras o conhecimento que eu havia até então conservado na minha cabeça, para benefício dos europeus e daqueles africanos que foram desligados de sua vida tribal. Antes de começar a trabalhar, eu percebi a dificuldade com a qual me deparava devido a minha falta de treinamento em antropologia social comparada, e adequadamente comecei a encontrar formas e meios para adquirir o conhecimento técnico necessário para registrar a informação cientificamente. Foi o meu amigo e mestre, professor Malinowski que tornou isso possível para mim através do International Institute of African Languages and Culture, e eu gostaria de registrar minha estima por sua ajuda constante e pelo encorajamento para o estudo e para a organização do material.

Gostaria de expressar minha gratidão aos muitos amigos, europeus e africanos, que se dispuseram a ler e discutir partes do meu manuscrito e dar suas francas opiniões. Suas críticas e sugestões ajudaram muito. Devo muito ao Dr. Raymond Firth pela leitura cuidadosa do manuscrito e pela orientação técnica sobre questões antropológicas. Ao meu irmão Moigai, por tirar fotografias das cerimônias de iniciação e por conferir informações sobre questões rituais; ao meu pai e outros mais velhos que o ajudaram.

Eu devo agradecer também aos meus inimigos, pelo desencorajamento estimulante que levou meus espíritos a persistirem na empreitada. Vida longa e saúde para que eles sigam com seu bom trabalho!

*Thaaaai-* aos membros da Gikuyu Central Association, meus camaradas em armas no passado, presente e futuro. Neste trabalho, como em todas nossas outras atividades, sua cooperação, coragem e sacrifício a serviço do povo quicuio foram a inspiração e a força de sustentação.

No presente trabalho tentei fazer o meu melhor para registrar fatos como eu os conheço, principalmente através de experiências de vida pessoais e mantive sob forte restrição o

ressentimento político o qual nenhum africano progressista pode deixar de experimentar.

Meu principal objetivo é não entrar em controvérsias com aqueles que tentaram ou estão tentando descrever as mesmas coisas observando de fora, mas sim deixar a verdade falar por ela mesma.

Eu sei que existem muitos cientistas e leitores em geral que ficarão desinteressadamente felizes com a oportunidade de ouvir o ponto de vista dos africanos, e a esses fico feliz em servir. Ao mesmo tempo, estou consciente que não poderia fazer justiça para com o tema sem ofender aqueles “amigos profissionais do africano” que estão preparados para manter sua amizade como um dever sagrado para todo o sempre, desde que o africano continue a fazer o papel de um selvagem ignorante de maneira que eles possam monopolizar o ofício de interpretar sua mente e falar por eles. Para essas pessoas, um africano que escreve um estudo desse tipo está invadindo as suas reservas. Ele é um coelho que se tornou o caçador.

Mas o africano não é cego. Ele consegue reconhecer aqueles disfarçados de filantropos, e em várias partes do continente ele está despertando para a percepção que o curso de um rio não pode ser represado para sempre sem romper com suas bordas. Seu poder de expressão foi impedido, mas está irrompendo e muito em breve varrerá a patronagem e a repressão que o rodeia.

O leitor, sem dúvida, deseja conhecer minhas credenciais para escrever esse livro. Meramente ter nascido e ter sido criado no território pode parecer a ele uma qualificação vaga, portanto eu irei dar uma explicação mais explícita das fontes de meu conhecimento.

Eu disse que, quando menino, recebi a educação usual de meninos quicuío e as lendas nos capítulos sobre parentesco e governo, e em outras partes do livro, são algumas daquelas que eu absorvi dos meus mais velhos durante os primeiros treinamentos sobre costumes e tradição e mais tarde usadas para relatar aos meus mais novos como uma distração vespertina. Os termos de parentesco são aqueles os quais eu escutei e tenho usado por anos entre minha própria parentela. Como meu avô e meu pai eram polígamos, eu nasci num vasto grupo de parentesco com muitos graus de relação.

Seguindo o costume tribal, eu tive que passar por vários estágios de iniciação junto ao meu grupo etário, *kehionwere*, e posso portanto falar desde uma experiência pessoal dos ritos e cerimônias. Embora homens não presenciem a operação física das mulheres, eles não ignoram seus detalhes, pois os jovens iniciados de ambos os sexos falam livremente uns com os outros sobre eles depois. Além do mais, uma das operadoras era minha tia, Waco, e visitando o seu sítio [homestead]<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Nota da tradução: O conceito de “homestead” diz respeito a uma habitação em área rural onde as pessoas também usam a terra para cultivo ou criação de animais. Optamos então pelo termo “sítio”- o qual verificamos já ter sido utilizado anteriormente em traduções de obras antropológicas (ver a tradução para o português de Roberto e Maura Sagawa do texto de Max Gluckman, “Análise de uma situação social na Zululândia Moderna”, em FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987, p. 229. Assim, quando esta palavra (homestead) aparece fazendo referência ao conjunto da habitação familiar mais a terra que cultivam, utilizamos “sítio”. Em outros casos, quando a palavra aparece fazendo referência às normas de coabitação e

quando criança, eu naturalmente recolhi os detalhes do processo escutando as conversas entre ela e outras mulheres.

Particpei das atividades do meu grupo etário, e fui escolhido como líder. Depois, por meio do meu conhecimento do mundo exterior, assumi um papel importante nos movimentos progressistas entre os quicuio e mantenho essa posição. Como secretário geral da Gikuyu Central Association, iniciei e editei o primeiro jornal quicuio, *Muigwithania*, entre 1928 e 1930. Isso me deu a oportunidade de percorrer todo território quicuio e conhecer muitas pessoas, velhas e jovens, com as quais eu tenho discutido vários aspectos de problemas culturais, políticos, sociais, religiosos, educacionais e outros. Nesse período, passei por três estágios de senioridade (*Kiama kia mbori ithato*) e isso me permitiu participar em Conselhos de Anciões e a aprender seus procedimentos em várias partes do território quicuio. Como membro da classe dos guerreiros, eu não somente tenho conhecimento prático dos métodos de guerra quicuio, como também vivi no território massai num local próximo a Ngare Narok, onde estive em contato próximo com os métodos militares massai e aprendi muito sobre eles, além de visitar muitas outras tribos.

Quanto à magia, testemunhei a performance de ritos mágicos muitas vezes na minha própria casa e em outros lugares. Meu avô foi um vidente e um mágico, e viajando com ele e carregando sua bolsa de equipamentos eu servia como uma espécie de aprendiz nos princípios da arte. Além disso, vivi num lugar chamado Gaturi no Gikuyu Central, um distrito muito conhecido por suas práticas mágicas, e lá entrei em contato com muitos mágicos, ou médicos-feiticeiros, e aprendi sobre suas práticas. Tive também oportunidades de conhecer e discutir o assunto com outros mágicos, tanto da costa como das tribos do interior.

Informações sobre o novo culto religioso chegaram a mim em 1930-31, no meu retorno de minha primeira visita à Europa. Uma delegação de seus membros visitou-me naquela ocasião, e eu aprendi muito a partir deles sobre suas atividades e ideias.

Eu posso, portanto, falar como representante do meu povo com experiência pessoal de diferentes aspectos de sua vida. Finalmente, sobre a questão vital da posse da terra, posso reivindicar falar com mais do que conhecimento ordinário, como expliquei em uma nota no início do capítulo II. Os quicuio me escolheram como porta-voz diante de mais de uma Royal Commission sobre questões de terra. Uma foi a Hilton Young Commission de 1928-29 e a segunda foi a Joint Committee on the Closer Union of East Africa, em 1931-32. Antes desse comitê eu fui delegado para apresentar um memorando em nome da Gikuyu Central Association. Em 1932, mostrei evidências em Londres diante da Morris Carter Kenya Land Commission a qual apresentou seu relatório em 1934. Eu tenho estudado e participado de várias discussões desse relatório e das

---

sociabilidade entre os parentes e os papéis desempenhados por determinadas pessoas, utilizamos “lar” ou “residência”.

disputas que dele surgiram, entre outras, a discussão sobre a remoção do povo quicuiu de seu lar ancestral em Tigoni, uma questão que tem sido amplamente discutida na imprensa e na Casa dos Comuns.

Faço uma menção especial a esses pontos, porque para qualquer um que queira entender os problemas quicuiu, nada é mais importante do que a correta compreensão da questão da posse da terra. Essa é a chave para a vida das pessoas, ela lhes assegura a lavra pacífica do solo a qual supre suas necessidades materiais e permite a eles performar sua mágica e cerimônias tradicionais com serenidade imperturbável, diante do Monte Kenya.

## Capítulo 1

### Origem tribal e sistema de parentesco

A organização tribal quicuiu está baseada em três fatores mais importantes sem os quais não poderia haver harmonia nas atividades tribais. O comportamento e o status de todo indivíduo na sociedade quicuiu é determinada por três princípios governantes os quais iremos enumerar aqui.

O primeiro é o grupo familiar (*mbari* or *nyomba*), o qual une todos aqueles que estão relacionados pelo sangue, ou seja um homem, sua mulher ou mulheres e crianças e também seus netos e bisnetos. O segundo é o clã (*moherega*) o qual reúne em um mesmo grupo várias unidades *mbari* que têm o mesmo nome de clã e se acredita terem descendido de um grupo familiar em um passado remoto. É óbvio que, devido ao sistema de casamento poligâmico, uma família ou unidade *mbari* cresce rapidamente, e em uma geração é possível que uma *mbari* tenha cem membros ou mais. Portanto, em poucas gerações, o número aumenta em vários milhares, o que torna impossível para uma *mbari* viver junto num grupo em que eles possam se referir um ao outro como pai, mãe, irmã, irmão, tio, tia, avô, avó, etc.

Quando essas identidades de relações de sangue desaparecem, o único laço existente entre o grupo que uma vez foi unido por uma relação próxima de sangue é sua identidade *moherega*.

Isso unifica parentes distantes e facilita o sentimento de prestar apoio mútuo nas questões importantes de interesse e de bem estar da *moherega*. Na perpetuação desse sentimento, representantes de uma *moherega* geralmente se encontram por ocasião de grandes eventos, como cerimônias de casamento e cerimônias de iniciação ou de circuncisão. Nesses encontros, os mais velhos trazem consigo um membro mais novo de suas respectivas *mbaris*. Os membros mais novos do *moherega* são apresentados uns aos outros e é contado a eles como sua linhagem liga sua *mbari* particular ao *moherega*. Essa informação é dada aos mais jovens para que quando eles cresçam e

assumam a responsabilidade de liderar seu próprio *mbari*, eles estejam na posição de conduzir com sabedoria os casos de seu grupo familiar e ao mesmo tempo seguir a linha correta de seus ancestrais em promover a unidade de todo o *moherega*.

O terceiro principal fator que unifica a sociedade quicuio é o sistema de classificação etária (*riika*). Como vimos, o *mbari* e o sistema *moherega* ajuda a formar vários grupos de parentesco dentro da tribo agindo independentemente; mas o sistema de classificação etária unifica e solidifica toda a tribo em todas suas atividades.

Quase todo ano, milhares de meninos e meninas quicuio passam pela iniciação ou pela cerimônia de circuncisão, e automaticamente tornam-se membros de uma classe etária (*riika rimwe*), independente do *mbari*, *moherega* ou distrito ao qual os indivíduos pertencem. Eles agem como um corpo só em todos os assuntos tribais e possuem um forte laço de fraternidade e sororidade entre eles. Portanto, em toda a geração, a organização tribal quicuio é estabilizada pelas atividades de várias classes etárias, de pessoas velhas e pessoas jovens que atuam harmoniosamente, na vida política, social, religiosa e econômica dos quicuio.

Com essas observações iniciais, nós prosseguiremos em descrever os “padrões de comportamento” que são as chaves para entender a relação existente entre vários indivíduos dentro de um grupo de parentesco. Para fazer isso efetivamente, é necessário tomar como ponto de partida a lenda tribal que lançará luz sobre a origem do sistema de parentesco quicuio.

Conforme a lenda tribal, nos é contado que no início das coisas, quando a humanidade começou a povoar a Terra, um homem chamado Quicuio, fundador da tribo, foi chamado por Mogai (o Divisor do Universo) e foi dada como sua parte a terra com ravinas, os rios, as florestas, a caça e todas as dádivas que o Senhor da Natureza (Mogai) ofereceu à humanidade. Ao mesmo tempo, Mogai fez uma grande montanha a qual ele chamou Kere-Nyaga (Monte Kenya), como seu local de descanso em seus percursos de inspeção e como um sinal de suas maravilhas. Ele então levou Quicuio até o topo da montanha do mistério e mostrou a ele a beleza do território que Mogai deu a ele. Ainda no topo da montanha, Mogai mostrou ao Quicuio um local cheio de figueiras (*mikoyo*), bem no centro do território. Depois que Mogai mostrou a Quicuio o panorama da terra maravilhosa que lhe foi dada, ordenou que ele descesse e estabelecesse seu sítio no lugar escolhido, que ele chamou Mokorwe wa Gathanga. Antes de se separarem, Mogai disse a Quicuio que, sempre que houvesse necessidade, ele deveria fazer um sacrifício e levantar as mãos em direção ao Kere-Nyaga (a montanha do mistério), e o Senhor da Natureza viria em sua assistência.

Quicuio fez como ordenado por Mogai e quando ele alcançou o local, descobriu que Mogai havia lhe providenciado uma linda esposa a qual Quicuio chamou Moombi (criadora ou moldadora). Ambos viveram felizes e tiveram nove filhas e nenhum filho.

Quicuiu estava muito perturbado por não ter um herdeiro. No seu desespero, ele chamou por Mogai para aconselhá-lo sobre a situação. Ele respondeu rapidamente e disse para Quicuiu não ficar perturbado, mas para ter paciência e tudo seria feito de acordo com o seu desejo. Ele então ordenou dizendo: “vá e tome um cordeiro e um cabrito de seu rebanho. Mate eles debaixo de uma grande figueira (mokoyo) próximo de seu sítio. Derrame o sangue e a graxa dos dois animais no tronco da árvore. Então você e sua família farão um grande fogo debaixo da árvore e irão queimar a carne em sacrifício a mim, seu benfeitor. Quando tiverem feito isso, leve para casa sua esposa e filhas. Depois disso, volte à árvore sagrada e lá você encontrará nove belos homens jovens que estão dispostos a casar com suas filhas sob qualquer condição que agradar você e sua família.”

Quicuiu fez como foi orientado por Mogai ou Ngai e assim aconteceu, quando Quicuiu retornou à árvore sagrada ele encontrou os nove jovens prometidos que o saudaram calorosamente. Por alguns momentos ele não pode dizer nenhuma palavra, pois ele estava tomado pela alegria. Quando ele se recompôs de sua excitação emocional, ele levou os nove jovens para o seu sítio e os apresentou para sua família.

Os estranhos foram recebidos e tratados de modo hospitaleiro conforme o costume social. Um carneiro foi morto e um mingau de milho foi preparado para alimentá-los. Enquanto estava sendo preparado, os jovens foram levados para um córrego próximo para lavar seus membros cansados. Depois disso, eles fizeram sua refeição, conversaram alegremente com a família e então foram para a cama.

Cedo na manhã seguinte, Quicuiu levantou e acordou os jovens homens para que fizessem sua refeição matinal com ele. Quando eles acabaram de comer, a questão do casamento foi discutida. Quicuiu disse aos jovens que se eles quisessem casar com suas filhas, ele poderia dar seu consentimento apenas se eles concordassem em viver em sua residência sob um sistema matriarcal.

Os rapazes concordaram com sua condição, pois eles não podiam resistir à beleza das filhas de Quicuiu, nem à gentileza que a família demonstrou para com eles. Isso agradou os pais, pois eles sabiam que sua necessidade de filhos seria recompensada. As filhas também ficaram satisfeitas em ter companhias masculinas e em pouco tempo, todos estavam casados e logo estabeleceram seus próprios aglomerados familiares. Eles foram unidos em nome de Mbari ya Moombi, isto é, grupo familiar de Moombi, em honra a sua mãe Moombi.

As nove pequenas famílias continuaram a viver juntas, com seus pais (Quicuiu e Moombi) atuando como os cabeças do Mbari ya Moombi. Com o passar do tempo, cada família aumentou rapidamente e Quicuiu e Moombi tiveram muitos netos e bisnetos. Quando Quicuiu e Moombi morreram, suas filhas herdaram suas propriedades móveis e imóveis que dividiram igualmente entre elas.

Durante o tempo de luto por seus pais, eles continuaram vivendo como um grupo familiar como antes. Mas conforme o número de membros do grupo familiar de cada indivíduo se multiplicou, tornou-se impossível viver juntos e seguir o sistema de nomenclatura classificatório sem formar mais aglomerados familiares e clãs.

Ficou então decidido que cada uma das nove filhas deveriam convocar todas suas descendentes e formar um clã sob seu próprio nome. Então os nove principais clãs quicuiu *meherega* foram fundados. Os nomes dos clãs principais são: (1) Acheera; (2) Agachiko; (3) Airimo; (4) Amboi; (5) Angare; (6) Anjiro; (7) Angoi; (8) Ethaga; (9) aitherando. Além disso, existem outros que são mais ou menos variações dos originais.

Depois que o sistema de parentesco foi estendido da Mbari ya Moombi para vários mbari e meherega, foi então considerado necessário colocar todos esses grupos sob um forte laço de parentesco, no qual eles pudessem agir em solidariedade e ter apreço uns pelos outros como membros de uma grande família.

Esse grande grupo foi então formado e dado o nome coletivo ancestral de Rorere rwa Mbari ya moombi, que quer dizer “filhos ou povo de Moombi” ou “tribo de Moombi”. Nela, mulheres continuaram sendo cabeças de seus grupos familiares e clãs por algumas gerações. Mas de alguma maneira o sistema mudou de matriarcal para patriarcal.

É dito que enquanto estavam em posição superior na comunidade, as mulheres tornaram-se dominadoras e impiedosas guerreiras. Elas também praticavam poliandria. E, em função do ciúme sexual, muitos homens foram levados à morte por praticar adultério e outras ofensas menores. Além da punição capital, os homens eram submetidos a todo tipo de humilhação e injustiça.

Os homens estavam indignados com o modo que as mulheres os tratavam e em sua indignação, eles planejaram se revoltar contra a administração impiedosa da justiça das mulheres. Mas como as mulheres eram fisicamente mais fortes que os homens naquele tempo e também melhores guerreiras, foi decidido que o melhor momento para uma revolta bem sucedida seria durante o tempo em que a maioria das mulheres, especialmente as líderes, estivessem grávidas.

A decisão foi aclamada pelos homens que estavam muito ansiosos para derrubar o domínio do sexo oposto. Imediatamente os homens fizeram um encontro secreto no qual eles escolheram uma data apropriada para executar o seu plano. No dia indicado para executar o estágio inicial da revolta, os homens começaram a agir entusiasticamente. Eles embarcaram em uma campanha para induzir as mulheres líderes e a maioria de suas bravas seguidoras a terem relações sexuais com eles. As mulheres foram infelizmente enganadas pela adulação dos homens e concordaram cegamente com suas provocações sem saber o plano perverso que os homens tinham preparado para derrubar o domínio das mulheres.

Os homens, depois de completar o primeiro ato, esperaram silenciosamente pelo resultado. Depois que seis luas se passaram, os homens então viram claramente que seu plano tinha se materializado. De imediato eles se organizaram em grupos e finalmente realizaram a revolta sem muita resistência, pois as bravas mulheres estavam quase paralisadas devido à condição na qual elas estavam. Os homens triunfaram, tomaram a liderança da comunidade e tornaram-se os chefes de suas famílias em vez das mulheres. Imediatamente foram tomados passos para abolir o sistema de poliandria e estabelecer o sistema de poligamia.

Os homens também decidiram mudar o nome original da tribo assim como os nomes dos clãs que foram dados sob o sistema matriarcal para novos nomes sob o sistema patriarcal. Eles tiveram êxito em mudar o nome da tribo de Rorere rwa Mbari ya Moombi para Rorere rwa Gikuyu (isto é, nação quicuio ou Filhos de Quicuio). Mas quanto à mudança dos nomes dos clãs, as mulheres ficaram furiosas e se opuseram fortemente à mudança que elas viram como um sinal de ingratidão da parte dos homens. As mulheres disseram francamente para os homens que se eles se atrevessem a eliminar os nomes que permaneceram como reconhecimento de que as mulheres eram as fundadoras originais do sistema de clãs, as mulheres iriam se recusar a ter mais filhos. E para começar, elas matariam todas as crianças do sexo masculino que nascessem como resultado do plano traiçoeiro da revolta.

Os homens tinham muito medo da forte decisão das mulheres e a fim de evitar o conflito, eles permitiram que os nomes originais dos clãs se mantivessem inalterados. E os nove principais clãs da tribo quicuio são ainda conhecidos pelos nomes das nove filhas quicuio que foram as fundadoras do sistema clânico quicuio. Os nomes próprios dessas filhas dos quais os nomes dos clãs, conforme dados na página 6, foram derivados são: (1) Wacheera; (2) Wanjiko; (3) Wairimo; (4) Wamboi; (5) Wangare; (6) Wanjiro; (7) Wangoi; (8) Mwethaga ou Warigia; (9) Waithera. Esses são nomes comuns das mulheres na sociedade quicuio atualmente.

Até esse ponto, nós temos seguido a descrição de como o sistema de parentesco quicuio foi fundado. Tendo isso como base, nós prosseguiremos para analisar os padrões de comportamento que governam as relações entre os membros de um grupo de parentesco.

No grupo familiar quicuio, assim como em outras formas de organização tribal, existem certas regras de comportamento as quais devem ser estritamente observadas de modo a manter o grupo em relações harmoniosas. Esses “padrões de comportamento” (*metugo ya nganyiii* como são chamados pelos quicuio), são muito importantes, e embora fundamentalmente similar em grupos familiares encontrados em quase toda a parte do mundo, eles sem dúvida diferem consideravelmente sob a influência de fatores como a descendência patrilinear e matrilinear, a divisão do trabalho e a responsabilidade entre homens e mulheres em todas as sociedades.

A sociedade quicuio é organizada e funciona sob o sistema patrilinear. O pai, que é o chefe da família, é chamado *baba* (meu ou nosso pai), *ithe* (pai, seu ou sua), *thogwo* (pai, teu). O pai é o líder supremo do lar. Ele é o dono de praticamente tudo, ou em outras palavras, ele é o guardião da propriedade da família. Ele é respeitado e obedecido por todos os membros de seu grupo familiar. Sua posição na comunidade depende amplamente do tipo de lar que ele mantém e como ele o gerencia, pois a capacidade de bom gerenciamento de uma residência é tomada como atestado que alguém é capaz de tratar de questões públicas.

É a etiqueta para um filho ou uma filha falar com o pai num tom gentil e polido, e o pai, exceto quando está repreendendo ou corrigindo seus filhos, é requerido por costume retribuir o cumprimento da mesma forma que seus filhos estenderam a ele.

Os membros da faixa etária de seus filhos se dirigem a ele da mesma maneira que seus filhos fazem. É considerado indelicado dirigir-se ao pai pelo seu nome ou nomes; seus filhos se referem a ele como “meu ou nosso pai”, outras crianças se referem a ele como “pai de fulano”. A não ser que ele seja um patife, eles não ousam mencionar seu nome em privado ou em público, exceto quando o mencionam no sentido coletivo, isto é, em referência ao grupo familiar, como *Mbari ya Moigai* (família de Moigai), ou *Ng’undo ya Moigai* (terra de Moigai), etc.

A mãe é chamada *maito* (minha ou sua mãe), *nyina* (seu, sua ou mãe deles), *nyokwa* (tua mãe). O termo “mãe” é considerado uma forma honrosa de referência e uma forma que é desejada por toda mulher na sociedade quicuio. Quando uma mulher alcança o estágio da maternidade, ela é altamente respeitada, não somente por seus filhos, mas por todos os membros da comunidade. Seu nome se torna sagrado e ela é tratada por seus vizinhos e sua prole como “mãe de fulano”. Para manter seu prestígio, ela precisa ser hospitaleira com os visitantes e dar assistência aos seus vizinhos quando eles estão em dificuldade ou necessidade.

A pior coisa que um homem pode fazer para enfurecer outro é ousar mencionar o nome da mãe dele de uma forma indecente. Isso resultaria em briga para defender o nome sagrado da mãe. A forte ligação e respeito à mãe demonstrado por seus filhos se deve ao fato de que ela é sua cuidadora e mantém contato diário mais próximo que o pai. Ela alimenta e cuida das roupas e dos ornamentos dos filhos. Quando estão com algum problema, buscam primeiro sua mãe para apelar ou confessar a ela. Se o assunto exige a atenção do pai, é a mãe que leva até ele e com muito tato explica a necessidade dos filhos para seu marido. Em muitos casos, a mãe maneja a conciliação entre o pai e os filhos e evita um conflito.

Em uma família quicuio, especialmente quando existem mais de uma esposa, a mãe é a líder imediata de seu aglomerado familiar, isto é, sua cabana, seus filhos, seus ornamentos pessoais e utensílios domésticos, assim como seus campos cultivados, as colheitas e celeiros. Nestes aspectos,

ela é senhora de si mesma no que diz respeito às outras esposas.

Essas relações entre esposas são aquelas de parceria baseada na posse coletiva do marido e não na posse dos bens nos arredores da cabana ou celeiro da esposa. As esposas se dirigem umas às outras como *moiru wakwa* (minha parceira ou co-esposa). Cada esposa é quase independente das outras materialmente. A esposa líder não tem autoridade superior sobre as demais. Mas ela é apenas respeitada por sua senioridade em idade, contanto que ela viva de acordo com isso. Sua principal função oficial no lar é tomar um papel de liderança nas cerimônias religiosas e outras cerimônias praticadas no interesse do grupo familiar. Em relação ao trabalho, ela realiza seu trabalho da mesma maneira que as demais, de acordo com as regras reconhecidas na residência.

A cooperação no cultivo, semeadura ou colheita da terra depende inteiramente do acordo mútuo entre as esposas e o marido. Cada esposa se dirige a seu marido como *mutumia wakwa* (mais velho meu ou meu marido). O marido se dirige a sua mulher como *mutumia wakwa* (senhora minha). Coletivamente ele se dirige a elas como *atumia akwa* (senhoras minhas). Elas se dirigem a ele coletivamente como *mothuri wito* ( mais velho nosso). Essa forma de tratamento é estendida simbolicamente para cada membro da faixa etária do marido. E ele também se dirige às esposas dos membros de sua faixa etária da mesma maneira como “senhora ou senhora minha.”

Ao irmão do marido é dado um apelido como sinal de apreço. Ele também retribui da mesma forma e por vezes um presente é necessário em reconhecimento ao apelido. A irmã da esposa é tratada pelo marido como *maramu*, que é algo como “minha cunhada”. Todos os outros parentes da esposa, incluindo os pais dela, são tratados individualmente como *mothoni wakwa*, e coletivamente, *athoni akwa*, isto é, parente por casamento, parentes por casamento, respectivamente.

A esposa se dirige aos pais do marido como *maito* ou *baba*, isto é, meu pai ou minha mãe, conforme for o caso. Eles se dirigem a ela pelo nome de seu pai como filha de fulano, esse é um sinal de apreço e respeito aos pais.

Nós examinamos a relação entre esposa ou esposas e marido, e também entre parentes dos dois lados. É necessário então voltar nossa atenção para os comportamentos sociais existentes entre os filhos em um grupo familiar, e novamente para a relação entre elas e outros membros dos grupos familiares paterno e materno.

O laço de parentesco entre a prole de uma mesma mãe é fortalecido pela mãe. Os filhos se dirigem uns aos outros como *moro wa maito*, isto é, filho de nossa mãe. As filhas se dirigem umas às outras com *mware wa maito* (filha de minha ou nossa mãe). Um irmão se refere a sua irmã como *mware wa maito*, e a irmã a seu irmão como *moro wa maito*.

No que diz respeito a senioridade em idade, o filho mais velho é tratado pelo mais novo

como *mokoro wakwa* (meu senior), os pais se referem a esse filho como *irigithathi* (primeiro filho). O primogênito é visto como o centro das afeições e como preciosa possessão dos pais, especialmente aquele da primeira esposa. O filho mais novo é tratado pelo mais velho como *moruna wakwa* (meu seguidor ou aquele que me segue). O último filho é conhecido como *kehinganda* (aquele que fechou o útero), esse filho é muito querido, particularmente pela mãe. A relação entre os filhos de um mesmo pai e diferentes mães é fortalecida pelo pai. Elas tratam umas às outras como *moro wa baba* (filho de nosso pai), *mware wa baba* (filha de nosso pai).

O laço de parentesco entre os filhos da mesma mãe e mesmo pai é mais forte que aquele dos filhos de um pai e diferentes mães. O sentimento entre os primeiros é de que são inseparáveis, e é dito que, tendo dormido no mesmo útero (*maraire nda emwe*), e tendo sugado o mesmo seio (*mangire nyondo emwe*) eles são carne e sangue um do outro e como tal eles devem viver um para o outro.

Por outro lado, a prole do mesmo pai e diferentes mães se comportam uns com os outros de modo diferente. O sentimento entre eles é aquele de aglomerados familiares separados, ligados e mantidos juntos pelo pai. Enquanto o pai estiver vivo, a ligação é muito forte. Mas quando o pai morre, eles ficam livres para romper o lar comum e estabelecer sítios separados junto com as respectivas mães. Depois disso, esse grupo familiar que uma vez foi mantido e funcionou unido sob a direção e cooperação do pai se transforma em duas ou três unidades familiares distintas atuando quase independentemente.

É assim que os sub-clãs são iniciados. Em primeiro lugar, os filhos de um mesmo pai e diferentes mães continuam a realizar coletivamente suas cerimônias religiosas e sacrificiais. Eles fazem isso geralmente durante a vida deles. Mas depois que eles morrem, a relação entre seus filhos começa a se afastar lentamente até que a divergência chegue a um ponto no qual a ação coletiva ou participação em funções religiosas e outras funções privadas de uma família seja não mais considerada necessária. Neste ponto, o único laço deixado entre esse grupo de pessoas é aquele de um ancestral distante em comum com o qual todos comungam de acordo com as necessidades de seu grupo familiar particular.

Em muitos casos, especialmente num grupo familiar pequeno de uma ou duas esposas, a relação próxima entre os membros é mantida por muitas gerações, e a autoridade do pai é passada para a próxima geração através do filho mais velho em cada geração. Na perpetuação do sistema de parentesco as meninas contam muito pouco no lado de seus pais; sua função se torna mais importante mais tarde na residência do marido.

Se um homem morre sem um filho do sexo masculino seu grupo familiar chega ao fim. Isso é algo que o povo quicuiu teme terrivelmente e pode-se dizer ser um dos fatores por trás do sistema de casamento poligâmico. Não há dúvida que a perpetuação da família ou parentela é a principal

razão de todo casamento quicuio. Pois a extinção de uma parentela significa interromper as visitas dos espíritos ancestrais à terra, pois não restou ninguém para se comunicar com eles. Portanto, quando um homem tem mais de uma esposa e muitos filhos, sua alma descansa em paz com o sentimento que, depois da morte, ela não vai ficar vagando pela infinitude ou perder contato com a terra, pois haverá sempre alguém para manter comunicação com ele.

### *Relação entre os filhos e os parentes do pai*

Na sociedade quicuio, o comportamento perante os parentes do pai é totalmente diferente daquele concedido aos parentes da mãe. Todos os irmãos são tratados por seus filhos pelo nome do “pai nosso”, de acordo com sua idade em comparação com aquela do pai real. Se for um irmão mais velho, ele é tratado como *baba mokoro* (pai mais velho, meu ou nosso), o irmão mais jovem é chamado *baba monyinyi* (pai pequeno ou mais novo, meu ou nossos). Eles, em troca, tratam as crianças do mesmo jeito que tratam seus próprios filhos. Por vezes, essas relações dependem da posição dos pais, se eles são ricos e divertem as crianças bem, eles escutam mais “nosso pai mais velho, nosso pai mais novo”, mas se eles não estão em posição de dar às crianças agrados, eles escutam menos a forma amorosa de tratamento. Daí o ditado quicuio que “*motheni ndetagwo baba mokoro kana monyinyi,*” isto é, “um homem pobre não impõe o respeito de ser chamado “pai mais velho ou pai mais novo”.

A forma de tratamento usada entre a prole de irmãos é a de *moro* ou *mware wa baba mokoro* ou *monyinyi* (filho ou filha do meu ou nosso pai mais velho ou mais novo, conforme o caso). A irmã do pai é chamada *tata* (tia) e a relação entre ela e os filhos de seu irmão depende principalmente de com quem ela casa e a distância entre o sítio de seu marido e o do seu irmão.

Se existe um acordo mútuo entre as duas famílias e visitas frequentes são trocadas pelos dois lados, as crianças tornam-se bem familiarizadas com suas tias e as respeitam como parentes próximas e como alguém que os diverte. Mas diferente de seus irmãos, que são vistos como pais e têm autoridade suprema sobre as crianças, ela tem muito pouca influência nos assuntos relativos à prole ou ao lar de seus irmãos, exceto em funções sociais.

Sua prole e aquela de seus irmãos tratam umas às outras como *moihwa* (primos), existe um forte laço de parentesco entre eles e sempre que eles fazem visitas uns aos outros, o anfitrião oferece uma refeição especial para o convidado. Até quando eles estão apenas passando, é considerado um mau presságio não visitar a habitação de seu primo ou deixá-la sem comer alguma coisa, não importa o quão pequeno possa ser. Isso é ilustrado por um dito quicuio que diz “*moihwa ndaimagwo ronyeni*” que significa, a um primo não pode ser negada uma refeição.

### *Avós dos dois lados*

Avós são chamados *guuka* (avô) e *coco* (avó). A afeição entre eles e as crianças é enorme. Simbolicamente as crianças pertencem à mesma faixa etária de seus avós, o nome dado à primeira criança do sexo masculino é o do avô paterno, e no momento do nascimento é anunciado que foi “ele” que chegou. Similarmente, a segunda criança do sexo masculino representará seu avô materno. Em cerimônias religiosas, as crianças são tratadas da mesma maneira que seus avós. A mesma coisa se aplica à a uma criança do sexo feminino. Devido à autoridade suprema que os avós possuem no grupo familiar, as crianças, enquanto estão com eles, têm o sentimento de que estão com seus iguais. Algumas vezes as crianças passam mais tempo com seus avós, especialmente com a avó, do que com seus próprios pais. Um menino é chamado por sua avó de “meu marido”, e uma menina é chamada de “minha co-esposa”. O avô chama o menino *wakine*, “meu igual” e a menina *mohiki wakwa*, “minha noiva.” Essa forma de tratamento é claro, é usada figurativamente e como sinal de apreço.

Quando os avós não estão vivendo próximos das residências de suas filhas e filhos, as crianças fazem visitas frequentes para seus avós e ficam com eles por um tempo. Por vezes, fica difícil conseguir fazer com que as crianças voltem para a residência dos pais, porque eles se sentem mais livres para jogar e brincar com seus avós do que com seus próprios pais.

### *Parentes da mãe*

Assim como vimos que o padrão de comportamento perante o pai é estendido a seus irmãos e irmãs, da mesma maneira, aquele dirigido à mãe é estendido a seus parentes. Os membros importantes de seu grupo familiar, que assumem funções no sistema de parentesco, são o pai, a mãe, o irmão e a irmã. A mãe e o pai, como afirmado acima, tratam a prole de suas filhas com muito respeito e amor.

A irmã da mãe é chamada *tata*, o mesmo que a irmã do pai, mas a relação entre ela e a prole de sua irmã é inteiramente diferente. Ela é considerada pelas crianças da mesma forma que sua mãe real. A afeição e a indulgência que ela dedica às crianças e a atitude compreensiva dirigida a elas é ainda maior que aquela que as crianças podem esperar de sua própria mãe. As crianças gostam de visitar ou de serem visitadas por sua tia e sempre que essa visita é feita, é uma ocasião de regozijo e banquete. As crianças de ambas irmãs tratam umas às outras como *moro* ou *mware wa tata* (filho ou filha da minha ou da nossa tia), o padrão de comportamento entre elas é quase como de irmãos e irmãs.

O irmão da mãe, que é chamado *mama* (meu ou nosso tio), é o único no grupo familiar que goza desse título. Portanto não há tio no lado do pai. Pois aqueles que poderiam ser chamados tios, de acordo com o sistema europeu de parentesco, são chamados “pais” na sociedade quicuiu. A relação do tio com os filhos de sua irmã é de amor paternal e afeição. Ele tem uma certa influência sobre as crianças. Por exemplo, antes que seja permitido às crianças furar suas orelhas como sinal de aproximação da cerimônia de circuncisão, sua permissão deve ser obtida. Um presente de cinco ovelhas ou cabras é oferecido pelo pai para o tio no momento em que a permissão é requerida.

Visitas são feitas à residência do tio, mas não tão frequentemente como as que são feitas à irmã da mãe. A razão de ser assim é porque diferentemente de como é na sua irmã, que é a chefe da casa dela, o entretenimento das crianças ficaria nas mãos da esposa do tio. E a menos que ele tenha uma esposa muito boa e hospitaleira, as crianças iriam na verdade se sentir nervosas ao visitá-lo, exceto no tempo do banquete cerimonial quando as crianças estão acompanhadas por suas mães.

### *Parentes por casamento*

Nós discutimos os padrões de comportamento e os termos usados entre os parentes imediatos do marido e da esposa. Mas como o casamento reúne todos os membros de dois clãs distantes, é necessário descrever a relação existente entre os dois grupos.

Depois que o contrato de casamento é assinado entre duas famílias todos os membros do clã de ambos os lados tornam-se unidos. Eles consideram uns aos outros como *mothoni* (parente por casamento). O comportamento frente a um parente por afinidade é referenciado com a palavra *mothoni*, a qual significa aquele que é tímido ou polido. Portanto disso decorre que todo *mothoni* deve tratar o outro com polidez. No caso da mulher, a polidez tende a ser tímida, especialmente na presença de seus parentes por casamento. Ela não deve comer na sua presença ou pronunciar palavras desagradáveis. Ela precisa cobrir seu corpo apropriadamente quando sentada ou passando próxima a eles. Ela deve falar num tom doce e polido quando falando com eles, etc.

A mesma coisa se aplica ao homem. Ele deve demonstrar polidez para com sua sogra ou qualquer outro membro da faixa etária dela. Ele deve ceder seu lugar para ela, sair de seu caminho quando ela estiver passando. Ele deve cobrir seu corpo de modo apropriado em sua presença e não usar linguagem vulgar enquanto estiver falando com ela ou quando ela estiver ouvindo. O sogro pode não entrar na casa de sua nora antes que ela se torne mãe, e como um sinal de polidez ele deve oferecer uma ovelha ou uma cabra ao entrar na casa dela.

Em relação à economia, ambos os lados dão um ao outro uma grande ajuda mútua. Na agricultura, relações por casamento geralmente ajudam um ao outro. Os direitos de cultivo são,

aliás, dados a um parente por casamento que não tem terra suficiente para manter a ele e sua família. Existem numerosos presentes trocados entre eles, especialmente em momentos de cerimônias conectadas com iniciação, casamento ou religião. Por exemplo, se um homem está tendo seu filho ou sua filha circuncidado, e não tem grãos o suficiente para receber visitantes e amigos que assistem as cerimônias de iniciação, ele irá enviá-los para seus parentes por casamento para suprir a comida e a bebida necessárias, sabendo que eles pediriam o mesmo tipo de ajuda se estivessem em situação similar. Essa troca de presentes é governada pelo princípio de “dar e receber”.

## **Conclusão**

Para concluir este estudo, não é demais enfatizar que os vários lados da vida quicuio aqui descritos são partes de uma cultura integrada. Nenhuma parte em particular é destacável; cada uma tem seu contexto e só é totalmente compreensível em relação com o todo. O leitor que leu desde o início reconhecerá isso prontamente, mas é válido pontuar brevemente algumas das implicações.

A chave para esta cultura é o sistema tribal, e as bases do sistema tribal são o grupo familiar e os níveis etários, que entre si moldam o caráter e determinam a perspectiva de todo homem, mulher e criança na sociedade quicuio. De acordo com a maneira de pensar quicuio, ninguém é um indivíduo isolado. Antes de mais nada, sua singularidade é um fato secundário sobre ele: antes de mais nada, ele é parente de muitas pessoas e contemporâneo de muitas pessoas. Sua vida funda-se espiritualmente e economicamente neste fato tanto quanto biologicamente; o trabalho que ele realiza todo dia é determinado por isso, e isso é a base do seu senso de responsabilidade moral e obrigação social. Suas necessidades pessoais, físicas e psicológicas, são satisfeitas incidentalmente enquanto ele cumpre seu papel enquanto membro de um grupo familiar, e não pode ser satisfeita completamente de nenhuma outra forma. O fato de que na língua quicuio o individualismo é associado à magia negra, e que se honra um homem ou mulher ao abordá-los como pais de alguém, ou tio e tia de alguém, mostra o quão indispensável é o parentesco na raiz das ideias quicuio sobre o bem e o mal.

É importante que os europeus tenham em mente essa realidade vital do grupo familiar, já que é o que subjaz à toda a organização social e econômica dos quicuio. Isso quer dizer, por exemplo, que a autoridade da tribo é de um tipo diferente da do Estado nacional europeu. O quicuio não pensa em sua tribo como um grupo de indivíduos organizados coletivamente, pois ele não pensa em si próprio como uma unidade social. É, antes, a extensão da família por um processo natural de crescimento e divisão. Ele participa dos assuntos tribais através do pertencimento a sua família, e

seu status na organização mais ampla reflete seu status no círculo familiar. O observador europeu médio, sem treinamento em sociologia comparativa, toma suas suposições fundamentais como dadas, sem se dar conta de que o está fazendo. Ele pensa na tribo como se fosse análoga ao Estado soberano europeu, e chega à conclusão de que a autoridade executiva para tal soberania deve estar investida no Chefe, como se ele fosse um primeiro ministro ou um presidente. Ao pensar assim, comete um erro enorme que torna impossível para ele entrar em relações inteligíveis com o povo quicuiu. Eles simplesmente não sabem de onde vêm essas ideias do europeu, já que para eles a família, mais do que a unidade mais ampla, é a realidade primária na qual se baseia o poder.

O símbolo visível desse laço de parentesco é a terra da família, que é a fonte de sustento e o campo de trabalho da família. Em uma comunidade agrícola, toda a organização social deve derivar da terra, e sem entender o sistema no qual ela é mantida e trabalhada, será impossível enxergar o significado de outros aspectos da vida. Na sociedade quicuiu o sistema de posse de terra só pode ser entendido em referência aos laços de parentesco. Dizer que a terra é possuída coletivamente pela tribo não é mais verdadeiro do que dizer que ela é possuída privadamente pelo indivíduo. Em relação à tribo, um homem é o dono de sua terra, e não há nenhum oficial e nenhum comitê com autoridade para privá-lo disso ou para impor uma taxa sobre sua produção. Mas na medida em que haja outras pessoas de seu próprio sangue que dependam dessa terra para o pão de cada dia, ele não é o dono, mas um parceiro ou mesmo um administrador para os outros. Como a terra é mantida como garantia tanto para os ainda não nascidos quanto para os vivos, e como isso representa sua parceria na vida em comum de gerações, ele não toma com tranquilidade a tarefa de se desfazer dela. Mas enquanto cultiva o campo para sua manutenção e de suas esposas e filhos, ele é indiscutivelmente o proprietário daquele campo e de tudo o que nele cresce. Da mesma forma, uma mulher é proprietária de sua terra e de sua cabana no que diz respeito a pessoas de fora, mesmo as outras esposas de seu marido, e ao administrar sua propriedade ela expressa sua iniciativa, bem como sua contribuição para o orçamento familiar. Mas sua posse não é irresponsável; sua função principal na chefia do grupo é a criação de seus próprios filhos, e não lhe ocorre que a terra seja sua para qualquer outro propósito.

Ao mesmo tempo, como a perspectiva quicuiu é essencialmente social, há certas demandas mútuas que são geralmente tácitas. Parentes ajudam e consultam uns aos outros em assuntos de interesse comum; quem estiver em necessidade prontamente procurará o parente próspero mais próximo como algo de rotina e a acolhida é tida como certa. Tais coisas são uma questão de boa criação e do costume, e não de sanção legal, mas entender suas gradações em detalhe seria entender os verdadeiros vínculos que mantêm a sociedade quicuiu unida.

A vida econômica, é claro, depende da terra. Certas coisas tem que ser feitas, algumas coletivamente, outras por indivíduos, e os estágios da vida e a divisão do trabalho são reguladas por essas necessidades. O uso tradicional alocou para cada pessoa em cada idade as tarefas mais apropriadas para ele e o grupo com quem vai trabalhar, e em cada atividade coletiva certos trabalhos são realizados por homens e outros por mulheres, enquanto crianças assumem as responsabilidades mais adequadas para sua força e experiência. Assim, não há relação patrão-empregado na vida econômica, e é preciso pouca ou nenhuma discussão sobre a divisão do trabalho; as pessoas crescem sabendo o que se espera delas e quais são os limites de suas obrigações.

Para uma vida em comunidade tão complexa, é necessário um treinamento cuidadoso, e o sistema educacional quicuiu o fornece. A criança quicuiu não precisa de exercícios Montessori ou lições em sala de aula de destreza manual, pois com bastante espaço em volta para esbarrar, e com pessoas mais velhas em torno fazendo trabalhos manuais interessantes, ela vai aprender naturalmente por meio de experimentos reais. Há trabalho para ela fazer assim que adquirir a habilidade para fazê-lo, e ela dificilmente distingue trabalho de brincadeira. Conforme cresce, o grupo etário oferece a companhia democrática de iguais, e ao competir com outras crianças ela aprende a agudeza do sentido e a agilidade dos braços e pernas que a vão equipar para toda a vida, bem como as habilidades para as várias operações do trabalho pastoral e agrícola. Ela aprende essas coisas pela imitação e livre exercício, e em alguma medida por seu próprio risco, e ao fazê-lo aprende como se comportar com seus anciãos e como se dar bem com os camaradas de sua idade. E como há suficiente atividade essencial, de um tipo adequado para cada idade, os passos de sua educação não são apenas exercícios para seu próprio aprimoramento, mas contribuições reais às necessidades da vida grupal.

Por isso é difícil separar o treinamento técnico do cultural, mas algo deve ser dito sobre o lado cultural. A criança quicuiu não vai à escola para adquirir sua educação tribal porque ela não precisa fazer isso. Em primeiro lugar, a vida normal da comunidade é um ambiente saudável para ela crescer e aprender, e o arranjo familiar tem espaço para ela; não é necessário, seja para seu próprio bem ou para a conveniência dos pais, colocá-la em uma reserva especial protegida. Em segundo lugar, a separação da família não faz parte do esquema de treinamento quicuiu. Na vida europeia, a escola é normalmente a primeira grande influência que a leva para longe dos pais e a coloca como indivíduo em uma relação separada com o Estado, mas os meninos e meninas quicuiu não têm que realizar essa quebra. Eles naturalmente aprendem suas tradições tribais e valores morais com seus pais e avós, de modo que crescem com uma simples lealdade familiar através da qual entendem seus deveres para com o resto do mundo. Ao mesmo tempo, uma grande parte de sua vida e atividade acontece em meio a seu próprio grupo etário, com quem aprendem as lições de

igualdade e cooperação. Ao passarem juntos por seus ritos de iniciação, meninos e meninas quicuiu adquirem um entendimento comum, que de certa forma é como o dos ingleses que se formam em uma faculdade no mesmo ano, porém muito mais sagrado e compromissado, e é um elemento vital no sistema de governo quicuiu.

Ao tentar compreender essas cerimônias de iniciação, deve-se ter em mente a diferença entre a cultura quicuiu e a europeia. A última é sobretudo literária; toda criança inglesa é obrigada por lei a frequentar a escola por vários anos, ao fim do que se espera que esteja apta a ler pelo menos sua bíblia, sua cédula de votação e seu jornal, e assim assumir sua herança social. Os quicuiu não usam livros impressos; ao invés disso, sua educação social lhe é transmitida por imagens e rituais, o ritmo da dança e as palavras da canção cerimonial. Para cada estágio da vida há um percurso apropriado de instrução por esses meios, e isso é feito da forma mais inesquecivelmente dramática possível. Especialmente na adolescência, quando meninos e meninas começam a tomar seus lugares como membros responsáveis da comunidade, é necessário imprimir sobre eles o que se espera de seu novo posto na vida, e quais novas obrigações são impostas a eles a partir do desenvolvimento de seus poderes sexuais, assim como de seu crescimento mental e físico em geral.

Novamente, as práticas sexuais têm que se relacionar com a vida econômica de uma comunidade. Crianças são uma responsabilidade social, e na vida de agricultor, um homem não pode ter uma esposa e uma família até que tenha uma cabana e terras, e o poder para cultivá-las. Por isso, o intercuro sexual deve ser restrito, mas para a saúde e felicidade do indivíduo, não deve ser de todo frustrado. Ao atingir a idade apropriada, aos jovens neófitos é dado o benefício da experiência tribal e lhes é ensinado como encontrar o equilíbrio. Se houver brechas no código, e ajustes a se fazer entre um e outro, o grupo etário assume a matéria e imprime no jovem infrator o senso apropriado da importância da opinião pública.

Antes de entrar no casamento, eles devem ser novamente instruídos nos novos deveres que acompanham esse novo avanço de status. Porque o casamento tem dois lados; o menino e a menina escolhem um ao outro livremente, e esse lado é assunto deles. A escolha não é completamente um salto no escuro, pois a liberdade de associação e intercuro físico a eles permitido antes do casamento deve tê-los tornado competentes para escolher um par com propriedade. Mas além disso, significa a ligação entre duas famílias por vínculos que são sociais e econômicos, como também biológicos, e que são, de fato, os vínculos de conexão da vida tribal. O código que regula o comportamento das relações por casamento é, portanto, um assunto de maior importância em suas implicações para o todo da vida social, e deve ser cuidadosamente estudado e seguido meticulosamente.

O casamento, e especialmente a parentalidade, dá a um homem sua parcela da felicidade comum e o qualifica a pensar pelo bem comum. Somente depois de ter um filho ou filha entrando na adolescência é que ele é visto como realmente maduro o suficiente para fazer parte do governo tribal, e aqui novamente vemos que os princípios guia são sua experiência familiar e a opinião sobre ele formada por seus contemporâneos. Somente quando tem uma família em crescimento é que ele tem a chance de mostrar sua capacidade para uma administração sábia e para lidar de forma inteligente e justa com outras pessoas, e o que ele consegue fazer com o grupo familiar é o que se espera que ele faça na escala maior dos interesses da comunidade como um todo. Entre seus iguais em idade um homem pode ser apontado como líder ou porta-voz devido a seus dons e compreensão inatas, pois o sistema de grupos etários dá aos quicuío um bom entendimento dos princípios da seleção democrática. Se assim for, ele será marcado pelos mais velhos como quem vai desempenhar uma parte importante nos assuntos públicos mais tarde, mas não até que tenha passado por sucessivos graus etários e adquirido a experiência de vida que o qualificará a assumir total responsabilidade nos assuntos tribais. A essa altura provavelmente ele já é líder de uma espécie de tribo em miniatura de seus próprios parentes, assim como de sua faixa etária, e sua vida familiar tornará evidente sua habilidade para governar.

Quando chegamos na religião, vemos novamente que a religião quicuío é integrada ao todo da vida quicuío. Religião é uma dramatização da crença, e a crença é uma questão de experiência social das coisas mais significativas para a vida humana. Na vida quicuío a terra é muito visivelmente a mãe de todas as coisas animadas, e as gerações são tão intensamente ligadas por sua participação em comum na terra, que os rituais agrícolas e a reverência aos espíritos ancestrais devem naturalmente ocupar a parte mais preeminente do cerimonial religioso.

O novo movimento religioso é interessante devido a sua consequência para a questão da mudança social. Não é razoável esperar que o quicuío assimile todo o cristianismo tal como os missionários europeus o expõem. Sua linguagem e suas tradições não têm relação com a vida diária dele. Sua cerimônia é insignificante para ele. E seu código moral, com sua insistência na monogamia, para a qual a economia quicuío não foi planejada, e sua objeção a rituais centrais da própria sociedade quicuío, o atingem como subversão de todos os valores sociais inteligíveis. Mas o novo movimento religioso mostra que os africanos, sob a influência de novas forças, não são incapazes de uma adaptação espontânea. É um esforço que vem de dentro, para assimilar o que lhes parece valioso no código cristão e na cultura da qual é parte, ao mesmo tempo adaptando-o às necessidades da vida quicuío.

Por fim chegamos às práticas mágicas e vemos como elas, assim como a religião, são inspiradas pelas atividades econômicas e sociais diárias das pessoas, e como permeiam e fertilizam

essas atividades remetendo-as a forças misteriosas que envolvem a vida humana. Mesmo aqui está claro que tudo o que é bom vem da vida coletiva da comunidade, enquanto o feiticeiro pratica seus trabalhos nas trevas sozinho. E quando um homem é condenado pelo crime capital de feitiçaria anti-social, sua ofensa é contra o todo da sociedade, mas é alguém de sua própria parentela que tem que passar o julgamento final contra ele acendendo o fogo de sua execução.

São todos esses diferentes aspectos da vida juntos que formam uma cultura social. E é a cultura que ele herda que dá a um homem sua dignidade humana, assim como sua prosperidade material. Isso o ensina seus valores mentais e morais, e o faz sentir que vale a pena trabalhar e lutar por liberdade.

Mas uma cultura não tem significado apartada da organização social da vida sobre a qual é construída. Quando o europeu vem ao país quicuío e rouba a terra de seu povo, está levando embora não apenas seu meio de vida, mas o símbolo material que mantém família e tribo unidas. Ao fazer isso ele dá um golpe que corta os alicerces do todo da vida quicuío, social, moral e econômica. Quando ele explica, para sua própria satisfação e após o mais superficial olhar sobre as questões envolvidas, que está fazendo isso pelo bem dos africanos, para “civilizá-los”, “ensiná-los o valor disciplinar do trabalho regular” e “dar a eles o benefício das ideias progressistas europeias”, fica ainda pior, e não deve esperar convencer mais ninguém a não ser ele mesmo.

Certamente há algumas ideias progressistas entre os europeus. Incluem-se aí a ideia de prosperidade material, de medicina, higiene e letramento, que habilitam as pessoas a fazer parte da cultura mundial. Mas até aqui os europeus que visitam a África não têm sido visivelmente dedicados em conceder essa parte de sua herança para os africanos, e parecem pensar que a única maneira de fazê-lo é com disciplina policial e força armada. Eles falam como se fosse de alguma forma benéfico para um africano trabalhar para eles ao invés de para si mesmo, e para terem certeza de que ele vai receber esse benefício dão o seu melhor para tomar suas terras e deixá-lo sem alternativas. Junto com a terra eles roubam seu governo, condenam suas ideias religiosas, e ignoram suas concepções fundamentais de justiça e moral, tudo em nome da civilização e do progresso.

Se os africanos fossem deixados em paz em suas próprias terras, os europeus teriam que oferecer os benefícios da civilização branca em garantia, antes que pudessem obter o trabalho africano que tanto querem. Teriam que oferecer ao africano um modo de vida que fosse verdadeiramente superior ao que seus pais viveram antes dele, e uma parte na prosperidade que alcançaram pelo domínio da ciência. Teriam que deixar os africanos escolherem quais partes da cultura europeia poderiam ser transplantados benéficamente, e como poderiam ser adaptados. Ele provavelmente não escolheria a bomba de gás ou a força policial armada, mas poderia demandar outras coisas que não consegue tanto hoje. Da forma como se dá, ao afastá-lo de suas terras

ancestrais, os europeus o têm roubado dos fundamentos materiais de sua cultura, e o reduziram a um estado de servidão incompatível com a felicidade humana. O africano é condicionado por instituições culturais e sociais de séculos a uma liberdade sobre a qual a Europa tem pouca compreensão, e não é de sua natureza aceitar a servidão eterna. Ele entende que deve lutar incessantemente para sua própria e completa emancipação; pois sem isso ele está condenado a continuar sendo presa de imperialismos rivais, que a cada ano que passa enfiam as presas cada vez mais fundo em sua vitalidade e força.